

Journal of Religious Thought of
Shiraz University
Vol.21, No.1, Spring 2021, Ser. 78,
PP: 115-140, ISSN: 2251-6123
ISSN online: 2008-9481

فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز
دوره ۲۱، شماره ۱، بهار ۱۴۰۰، پیاپی ۷۸،
صفحات ۱۱۵-۱۴۰، شاپا چاپی: ۶۱۲۳-۲۲۵۱
شاپا الکترونیکی: ۹۴۸۱-۲۰۰۸

A Study and Analysis on the Western Approaches Influence and Application in Religious Texts Reading in the Thought of Mohammed Arkoun

Majid Menhaji *

Mehdi Sadatinezhad **

Abstract

Mohammad Arkoun (1928-2010) Muslim intellectual, offered "Islamic Criticism" projects, "Applied Islamology" and finally the "Critical Rational Future" project "Negar" with the aim of reviewing and transforming the understanding of the religious text and offering solutions to overcome the decline of Islamic civilization. His main scheme is the critique of Islamic reason, but the methodology is Applied Islamology. Arkoun projects are one of the first projects in the Islamic-Arab world, which have read the religious text based on new Western approaches.

Research Methods and Questions: This study uses a descriptive-analytical approach to examine the impact and application of Western approaches in religious texts reading in the thought of Mohammad Arkoun. The questions considered in this research are: What are the most important practical approaches of Arkoun in religious texts reading? What is Arkoun 's aim using different Western approaches to read religious texts? What are Arkoun 's approaches in the Applied Islamology project?

The aims of this research is to study the Western approaches considered by Arkoun in the field of religious texts reading and to examine the impact and application of Western approaches in the Applied Islamology project of Arkoun.

Findings: Arkoun projects in particular Applied Islamology include a set of approaches such as structuralism, genealogy, poststructuralism, hermeneutics, etc. His ultimate aim in applying various Western approaches is to provide an active and capable methodology for critical of religious texts reading, definite break from dogmatic and Orientalist perspectives and also to replace these studies with studies based on positivist methods and traditional philology.

* Ph.D. of Islamic History of Tarbiat Modares University, Tehran, Iran.

mmajid.menhaji@gmail.com

**Assist. Prof. Department of Political Science University of Tehran, Iran.

m.sadatinejad@ut.ac.ir

Date of Receive: 8/10/99

Date of Accept: 23/1/1400

Among all practical approaches of Arkoun in the field of reading religious texts, there are three approaches that have many manifestations in his thoughts and projects: First, the linguistic-semiotic approach to the study of the foundational age, second, Foucault's paleontological approach to read contemporary Islamic-Arab modern thought and third, Historical-Sociological Analysis for the study of Islam as a social phenomenon and the Events of the history of Islam after the Prophet (PBUH).

Keywords: Mohammed Arkoun, Structuralism, Deconstruction, Hermeneutics, Applied Islamology, Paleontology.

بررسی و تحلیل تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی در اندیشه‌ی محمد ارکون

مجید منهاجی* مهدی ساداتی‌نژاد**

چکیده

محمد ارکون (۱۹۲۸-۲۰۱۰م) روشنفکر مسلمان، با هدف بازنگری و دگردیسی در فهم متن دینی و ارائه‌ی راهکارهایی برای برون‌رفت از انحطاط تمدن اسلامی، پروژه‌های «نقد عقل اسلامی»، «اسلام‌شناسی کاربردی» و سرانجام، طرح «عقل سنجش‌گرای آینده‌نگر» را مطرح کرد. طرح‌واره‌ی اصلی وی، همان نقد عقل اسلامی است؛ اما روش‌شناسی رسیدن بدان، اسلام‌شناسی کاربردی است. پروژه‌های ارکون یکی از نخستین پروژه‌های جهان اسلام-عرب است که براساس رویکردهای جدید غربی، به خوانش متن دینی پرداخته‌اند.

روش تحقیق و پرسش‌ها: این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی در اندیشه‌ی محمد ارکون می‌پردازد. پرسش‌های مدنظر این پژوهش عبارت‌اند از: مهم‌ترین رویکردهای کاربردی ارکون برای خوانش متن دینی چیست؟ هدف ارکون از کاربست رویکردهای مختلف غربی برای خوانش متن دینی چیست؟ رویکردهای موردتوجه ارکون در پروژه اسلام‌شناسی کاربردی چیست؟

از اهداف این پژوهش، بررسی رویکردهای غربی موردتوجه ارکون در زمینه‌ی خوانش متن دینی و بررسی تأثیر و کاربست مصداقی رویکردهای غربی در پروژه‌ی

mmajid.menhaji@gmail.com

m.sadatinejad@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱/۲۳

*دکتری تاریخ اسلام، دانشگاه تربیت مدرس

**استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۹۹/۱۰/۸

اسلام‌شناسی کاربردی ارکون است.

یافته‌ها: پروژه‌های ارکون، به‌ویژه اسلام‌شناسی کاربردی، دربرگیرنده‌ی مجموعه‌ای از رویکردهایی همچون ساختارگرایی، تبارشناسی، پسا ساختارگرایی، هرمنوتیک و... است. اهداف وی از کاربست رویکردهای مختلف غربی عبارت‌اند از: ارائه‌ی یک روش‌شناسی فعال و توانا در زمینه‌ی خوانش انتقادی متن دینی، گسست قطعی از نگاه جزم‌گرایانه و شرق‌شناسانه و جایگزین‌سازی این مطالعات با مطالعات مبتنی بر روش‌های پوزیتیویستی و فیلولوژی سنتی.

از میان همه‌ی رویکردهای کاربردی ارکون در زمینه‌ی خوانش متن دینی، سه رویکرد نمود بسیاری در اندیشه‌ها و پروژه‌های وی دارند: نخست، رویکرد زبانی- نشانه‌شناسی برای بررسی عصر تأسیسی؛ دوم، رویکرد دیرینه‌شناسی فوکویی برای خوانش اندیشه‌ی مدرن معاصر اسلام-عرب؛ سوم، تحلیل تاریخی- جامعه‌شناسی برای مطالعه‌ی اسلام (به‌مثابه‌ی یک پدیده‌ی اجتماعی) و رویدادهای تاریخ اسلام پس از پیامبر^(ص).

واژگان کلیدی: محمد ارکون، اسلام‌شناسی کاربردی، نقد عقل اسلامی، ساختارگرایی، دیرینه‌شناسی.

۱. مقدمه

اندیشه‌ی معاصر عرب با وجود تلاش‌های اندیشمندان مختلف، برای رسیدن به یک رنسانس توسعه‌ای با موانع جدی روبه‌روست. از مهم‌ترین دیدگاه‌های کنشگر در زمینه‌ی یک رنسانس توسعه‌ای در جهان اسلام-عرب، دیدگاه الگوبرداری از تجربه‌ی غربی در عرصه‌های مختلف است. این دیدگاه خود به دو بخش تقسیم می‌شود. دیدگاهی که می‌گوید میراث و ازجمله دین، عامل اصلی انحطاط است و باید آن را وانهاد؛ حتی به اذعان این جریان، غربی‌ها نخستین مانع در برابر هرگونه اندیشه و پیشرفت را میراث و گفتمان دینی پنداشتند. دیدگاه دوم معتقد است که باید از الگوها و رویکردهای غربی برای بالندگی و پیشرفت بهره برد، اما این به معنای وانهادن میراث و دین در جهان اسلام-عرب نیست.

جهان عرب پس از مواجهه‌ی با غرب، برای الگوبرداری از تجربه‌ی غربی‌ها گام‌هایی اساسی برداشت. در این میان، برخی از روشنفکران عرب به طرح این مسأله پرداختند که در عصر تأسیس، پیامبر^(ص) به تفسیر قرآن و برطرف کردن اشکالات و مسائل فراروی می‌پرداخت؛ بنابراین پیامبر^(ص) مفسر و تأویل‌کننده‌ی کلام باری تعالی محسوب می‌شود. بدین ترتیب، قول، فعل و تقریر ایشان، حق و فصل الخطاب و تفسیر و تأویلشان، امری یقینی و تردیدناپذیر تلقی شد. اما پس از رحلت پیامبر^(ص) و انقطاع وحی، به دلیل اختلاف در مرجعیت یگانه و موثق صحابه برای تفسیر و تأویل، چالش‌هایی در زمینه‌ی تفسیر و تأویل متن دینی-اسلامی برآمده‌ی از قرآن و سنت پدیدار شد. این امر را می‌توان آغاز ظهور فرقه‌های مختلف اسلامی

همچون خوارج، مرجئه، معتزله، اشعریه و... پنداشت. هریک از این گروه‌ها، خود را حقیقت مطلق و دیگران را باطل می‌پنداشتند. با مراجعه‌ی به تاریخ اسلام درمی‌یابیم که فرق مختلف، مخالفان خود را تکفیر و منکر پیامبر^(ص) معرفی می‌کردند؛ ازجمله درگیری‌های حنابل و اشاعره در بحث «استواء علی العرش» یا اشاعره، معتزله و مرجئه درباب مسأله‌ی «مرتکب گناه کبیره» و... نمونه‌هایی از تفسیر و تأویل و تفاوت آن در میان فرقه‌های اسلامی است. درواقع، فرقه‌های اسلامی به خوانش متن قرآن و سنت نبوی پرداختند تا از این طریق، آن‌ها را به خدمت منافع سیاسی خود درآورند.

به‌تدریج، تفسیر و تأویل ابزار و سلاحی برای درگیری‌های سیاسی و اجتماعی شد؛ به‌ویژه اینکه نخستین اختلاف و جدال میان فرقه‌های اسلامی، مسأله‌ی امامت بود. این امر ابتدا از اجتماع سقیفه‌ی بنی‌ساعده آغاز شد؛ جایی که میان مهاجرین و انصار مباحث چالشی برای تعیین جانشین پیامبر^(ص) مطرح شد؛ سؤالات نخستین آن‌ها عبارت بود از: چه کسی شایستگی بیشتری برای جانشینی پیامبر^(ص) دارد؟ آیا امامت یا خلافت، امری نصی است یا تعیینی؟ و... علاوه بر مسأله‌ی امامت یا مشکل جانشینی، درمی‌یابیم که بیشتر مسائل و مشکلاتی که محل اختلاف و تفسیرهای مختلف میان فرقه‌ها و نحله‌ها شده است؛ درباره‌ی مسائل و گزینه‌های انتخابی، مدیریتی و سرنوشت بشری است: آیا انسان مخیر است یا مکلف؟ بدین ترتیب، با توجه به این نگرش (مکلف یا مخیر)، دو خوانش جبرگرایی و قدریه شکل گرفت. از دیگر مسائل اختلافی که تفسیرهای مختلفی درباب آن شکل گرفت، مسأله‌ی صفات و ذات است؛ فرقه‌هایی همچون مجسمه، حشویه، مشبهه و معطله ازجمله فرقه‌هایی بودند که درباره‌ی این مسأله به صفا‌آرایی پرداختند.

در این میان، برخی از متفکران جهان اسلام، به دنبال تثبیت و توسعه‌ی جایگاه عقل در خوانش‌ها، به‌ویژه در تفسیر متن دینی بودند تا همگام با رخدادهای تاریخی نقش‌آفرینی کند. آن‌ها بر این باور بودند که وجود عقل که پس از قرآن و سنت، منبع سوم محسوب می‌شود، ضروری است؛ زیرا عقل به اندیشه‌ی اسلامی کمک می‌کند و همگام با حوادث جدید، به ارائه‌ی راهکارها و چاره‌جویی‌ها می‌پردازد. بدین ترتیب نگرش‌های مختلفی پدیدار شد که تفسیر و تأویل، کانون فعالیت آن‌ها بود، اما به درگیری‌های سیاسی و دینی و اختلاف‌نظرهای متعدد منجر شد. بدین ترتیب، فرقه‌ها و نحله‌ها افزایش یافت و درگیری‌های کلامی و فقهی آغاز شد. می‌توان گفت تأویل و تفسیر ابزار راهبردی فرقه‌ها و نحله‌های اسلامی در توسعه‌ی آموزه‌های خویش و توافق و انطباق خود با متن دینی محسوب می‌شد. این‌ها نمونه‌هایی از خوانش‌های برآمده از متن دینی در سه قرن نخستین اسلامی است.

خوانش متن و تفسیر آن، به‌ویژه در رویارویی با متون مقدس دینی، سبب پیدایش

رویکردهای مختلفی شده است. این رویکردها در سنت غربی، همان رویکردهای هرمنوتیکی هستند (اکبری، ۱۳۹۷، ص ۳). پس از ارتباط جهان عرب با غرب، به تفسیر و هرمنوتیک متون دینی توجه جدی شد و طرح پرسش‌هایی درباره‌ی چگونگی تعامل با آن، به محور اصلی در گفتمان نوزایی تبدیل شد. پاسخ به این پرسش‌ها، باتوجه به تنوع جریان‌ها در اندیشه‌ی معاصر عرب، متفاوت خواهد بود. پرسش اصلی این است که چگونه با متون دینی به صورت روشمند تعامل کنیم؟

ظهور رویکرد هرمنوتیکی متن دینی در اندیشه‌ی معاصر عرب، به آغاز ارتباط‌های فرهنگی با تمدن غرب در اواخر قرن ۱۸ و اوایل قرن ۱۹ م. بازمی‌گردد. حمله‌ی ناپلئون، تصمیم محمدعلی پاشا بر اعزام نخستین گروه دانشجویان به فرانسه، حضور مبلغان مسیحی در سوریه و لبنان و... در ایجاد یک کانال ارتباطی با غرب نقش برجسته‌ای داشت. علاوه بر این‌ها باید به اقدامات شرق‌شناسان در آن دوره نیز اشاره کنیم. این رخدادها و اقدامات بستری فراهم کرد که برخی از نویسندگان، از جمله امین‌الخولی، احمد ضیف، طه حسین و... از رویکردهای غربی استقبال کنند و آن‌ها را بپذیرند. پس از این مرحله، مرحله‌ی شکل‌گیری مکاتب انتقادی ادبی فرارسید. از دهه‌ی ۱۹۷۰م مرحله‌ی جدیدی آغاز شد که با استقبال بی‌نظیر مکاتب انتقادی و گروهی از نویسندگان عرب، از جمله کمال ابودی، عبدالکریم الخطیب، عبدالله الغدابی، جابر عصفور و... روبه‌رو شد. علاوه بر این موارد، مسأله‌ی سنت و تجدید، گسست یا گسست‌ناپذیری از سنت و بررسی پدیده‌ی انحطاط در جهان اسلام، از اهداف اصلی بررسی متون اسلامی براساس رویکردهای غربی است. بدین ترتیب روشنفکران عرب، یکی پس از دیگری، پروژه‌هایی برای خوانش متون دینی ارائه کردند؛ از جمله: «پروژه‌ی چشم‌انداز جدید برای اندیشه‌ی عرب از ابتدای تأسیس تا مرحله‌ی معاصر» طیب تیزی، پروژه‌ی آدونیس در قالب کتاب *الثابت و المتحول*، «نقد عقل عربی» محمد عابد الجابری، پروژه‌ی پنج‌گانه‌ی حسن حنفی با عنوان «من العقیده الی الثوره» و... این پروژه‌ها با وجود تنوع در مبانی و رویکردها، در یک جریان قرار می‌گیرند و آن، رد قرائت سنتی میراث و بنیان‌نهادن یک قرائت مدرنیستی دیگر است. بیشتر مطالعات آن‌ها با هدف نقد سنت و بازسازی آن، متناسب با مقتضیات مدرنیته و با چهار هدف صورت گرفت: تشکیک در موثق بودن متن؛ تقدم عقل بر متن؛ سلطه‌ی واقعیت؛ و قدسی‌زدایی از متون شرعی (العباقی، ۲۰۰۹، ص ۷۵) پروژه‌ی محمد ارکون از طرح‌های مهمی است که هدفش نقد سنت و نوسازی جایگاه عقل اسلامی برای ایفای نقشی مؤثر در ایجاد مدرنیته و پست‌مدرنیته است. هدف اصلی وی ارائه‌ی راهکارهایی برای برون‌رفت جهان عرب-اسلام از شرایط بحرانی است (ابی‌نادر، ۲۰۰۸، ص ۱۲۰).

در ایران، محمد ارکون شخصیتی شناخته شده محسوب می شود. آثار متعددی از وی به زبان فارسی ترجمه شده است؛ کتاب ها، پایان نامه ها و مقالات بسیاری در خصوص اندیشه و شخصیت وی به رشته ی تحریر درآمده است، اما در حوزه ی تأثیر و کاربست رویکردهای غربی خوانش متن دینی در اندیشه ی محمد ارکون، اثر مستقلى وجود ندارد و در لابه لای مقالات و کتاب ها می توان این موضوع را جست و جو کرد. در این میان، می توان به یک کتاب و سه مقاله اشاره کرد که به بررسی یک یا دو رویکرد مدنظر ارکون پرداخته اند:

کتاب *بازخوانی انتقادی اندیشه ی معاصر مسلمین (روش شناسی و تحلیل آثار محمد ارکون)* (مهدی رجبی، ۱۳۹۷) که صرفاً به معرفی پاره ای از رویکردها در اندیشه ی ارکون پرداخته و بیش از سه چهارم آن کتاب شناسی ارکون است؛ مقاله ی «محمد ارکون و کاربست پساساختارگرایی در نقد عقل اسلامی» (علی اکبرزاده، ۱۳۹۴) که صرفاً به مسأله ی ساختارگرایی و پساساختارگرایی پرداخته و دیگر رویکردهای را بررسی نکرده است؛

مقاله ی «بازخوانی سنت و روش شناسی آن در اندیشه های محمد ارکون» (مالکی، ۱۳۹۵) که به بررسی دیرینه شناسی و زبان شناسی در اندیشه ی ارکون پرداخته است؛ مقاله ی «روش شناسی تاریخی محمد ارکون» (نوری، ۱۳۹۶) که صرفاً به بررسی روش شناسی تاریخی ارکون پرداخته است.

این مقاله در دو بخش به بررسی تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی در اندیشه ی ارکون می پردازد: بخش نخست، رویکردهای غربی مدنظر ارکون، همچون مکتب تاریخ نگاری آنال، دیرینه شناسی، ساخت گشایی، هرمنوتیک و شرق شناسی؛ بخش دوم، تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در پروژه ی اسلام شناسی کاربردی.

۲. رویکردهای غربی مورد توجه ارکون

محمد ارکون معتقد است که بن مایه و رویکردهای کاربردی وی، بر رویکردهای خاص و غربی مبتنی است (حرب، ۱۹۹۵، صص ۶۱-۶۲). در عین حال وی معتقد است که باتوجه به تعدد مباحث و پیچیدگی پدیده ها، تعدد رویکردها و کاربست روش شناسی هایی برای فهم آن پدیده ها و مباحث ضروری است. از سوی دیگر، از نظر ارکون، در فرایند بازاندیشی متون دینی، به رویکردهای متعدد نیازمند هستیم و نباید این متون را در قالب یک رویکرد محدود کرد، بلکه به گفته ی وی، باید از همه ی رویکردها و حتی آنچه در زمینه ی علوم انسانی و علوم اجتماعی اتفاق افتاده، گامی فراتر نهاد و دریچه ای تازه گشود.

ارکون برای ارائه ی پروژه های خود، به خوانش متن دینی و نقد مبانی استنباطی مجتهدان

در این زمینه توجه می‌کند. از منظر وی، رویکردهای علمای دین، بشری است و نباید احکامی را که صادر می‌کنند، مقدس و نقدناشدنی تلقی کرد. از این رو، با پیروی از دوسوسور^۱، دریدا^۲ و ارنستو لاکلاو^۳، کاربست رویکردهایی همچون زبان‌شناسی، نشانه‌شناسی و... را راه‌هایی از جزم‌اندیشی و درک درست متون دینی تلقی می‌کند. از منظر وی، نظام‌های ایدئولوژیک عامل پیدایش فرقه‌ها و نحله‌های گوناگون اسلامی هستند و چالش‌های امروزی جهان اسلام، دستاورد همین نظام‌هاست (مدقق، ۱۳۹۵، ص ۴۳). نخستین منبع فکری ارکون، متفکران قرن چهارم و نسل اندیشمندانی همچون ابن‌مسکویه، توحیدی و عامری است (بلقریز، ۲۰۱۱، صص ۲۴-۲۵). همچنین وی معتقد است که دستاوردها و مکاتب مدرنیسم را نمی‌توان دست‌کم گرفت، بلکه باید آثار مدرنیسم را از طریق گام‌ها و مراحل آن، بدون نقد و پیش‌داوری دنبال کنیم؛ زیرا یک حرکت جبران‌کننده‌ی گذشته، بینشی جدید از جهان و عقلانیتی متفاوت و فراتر از عقلانیت عصر کلاسیک و عصر روشنگری ارائه می‌دهد (حرب، ۱۹۹۸، ص ۲۱۸). به همین منظور، ارکون برای حصول درکی بهتر از مدرنیته، به تحلیل و ساده‌سازی آن می‌پردازد. وی بر این باور است که باید با مدرنیته همراه شد و دستاوردهایش را برجسته کرد. به بیان دیگر، ضروری است که اندیشه‌ی اسلامی، برای رهایی از بن‌بست و جمودگرایی، به‌سوی مدرنیته حرکت کند. به تعبیر ارکون «اگر مسلمانان معاصر بپذیرند که در برابر این رویکردها و علوم مدرن، نگاه بازی داشته باشند، می‌توانند سنگ بزرگی را جابه‌جا کنند و در دیدگاه‌های جزم‌گرایانه خود درخصوص پدیده‌ی دینی بازاندیشی کنند» (ارکون، ۲۰۰۱-الف، ص ۱۹۶).

می‌توان گفت ارکون راه خویش را برای تأسیس و تثبیت پروژه‌های مدنظرش، در رویکردهای مدرن یا به‌طور کلی، در علوم انسانی-اجتماعی جُسته بود. وی در راستای برون‌رفت از فضا و نگرش سنتی قرون وسطایی که رهیافتی جز رکورد و انسداد نداشته، خود را در این رویکردها غوطه‌ور می‌سازد. از این رو، وی سه مؤلفه برای راه برون‌رفت از این فضا بیان می‌کند:

نخست، بازاندیشی در منظومه‌ی اعتقادی مسلمانان؛

دوم، اجتهاد در مبانی و احکام شریعت؛

سوم، تفکری واقع‌گرایانه که حدود دخالت دین در امور اجتماعی را دوباره ترسیم کند.

این سه مؤلفه برای همگام‌شدن با پیشرفت علمی روش‌شناختی‌ای است که اندیشه‌ی

غرب پیش‌تر بدان رسیده است (صدیق، ۲۰۰۶، ص ۱۵۶).

در این بخش، رویکردهای غربی مورد توجه ارکون در زمینه‌ی خوانش متن دینی اسلامی،

ازجمله ساختارگرایی و پساساختارگرایی، مکتب تاریخ‌نگاری آنال، دیرینه‌شناسی، ساخت‌گشایی، هرمنوتیک و شرق‌شناسی را بررسی خواهیم کرد.

۱.۲. ساختارگرایی و پساساختارگرایی

درواقع مهم‌ترین رویکردی که ارکون در طرح‌واره‌ی خود، یعنی «نقد عقل اسلامی» بدان توجه می‌کند، ساختارگرایی و پساساختارگرایی است. وی برای تحقق اهداف خود، یعنی بازنمایی انگاره‌های سکولاریسم در جهان اسلام و نقد انگاره‌های سطحی و خیالی از دین و توجه به فضای اندیشیده‌ناشده‌ی دین، از این دو رویکرد استفاده می‌کند.

در خوانش متن دینی از منظر ارکون، روش پساساختارگرایی نمود بیشتری دارد. وی در این رویکرد، از فلاسفه‌ی پست‌مدرنیسم غربی، ازجمله فوکو^۴ و دریدا متأثر است و می‌کوشد دستاوردهای آن‌ها را در اندیشه‌ی اسلامی دنبال کند. ارکون از طریق این روش به دنبال تبارشناسی و ساخت‌گشایی عقل اسلامی است تا بتواند دیدگاه‌های اسطوره‌ای، سنتی، جزم‌گرایانه و فهم انحصاری علمای دین را کنار بگذارد و به نااندیشیده‌هایی بپردازد که تاکنون از منظر متفکران اسلامی مغفول مانده است (علی‌اکبرزاده، ۱۳۹۴، صص ۱۱۹ و ۱۴۲).

ارکون در پساساختارگرایی، از ساختارگرایی دوسوسوری گذر می‌کند و از فوکو و ژاک دریدا متأثر است؛ ازاین‌رو، از تبارشناسی و ساخت‌گشایی ذیل پساساختارگرایی بهره می‌گیرد (همان، ص ۱۴۳). وی با وجود عبور از اندیشه‌های دوسوسور، تحقیقات وی را درخور توجه می‌داند؛ زیرا معتقد است تلاش‌های دوسوسور به کشف رابطه‌ی زبان با محتوای آن معطوف است و با تحقیقات و مطالعات دیگر زبان‌شناسان تفاوت اساسی دارد. همچنین از منظر ارکون، دوسوسور برخلاف زبان‌شناسان پیش از خود که بیشتر مؤلفه‌های زبانی را از دید تاریخی بررسی می‌کردند، جنبه‌های هم‌زمانی یا بررسی ساختار زبان در یک بازه‌ی زمانی را می‌سنجد (نوادری، ۱۹۹۸، ص ۱۶۴).

ارکون معتقد است که باید به مسأله‌ی زبان، در قالب یک گفتمان توجه کنیم؛ به این معنا که بدون کاربست زبان‌شناسی مدرن نمی‌توان به چارچوبی مناسب در معرفی ماهیت زبان دست یافت. براین‌اساس ساختارگرایی و تمرکز آن بر زبان، یکی از ارکان پروژه‌ی فکری ارکون به شمار می‌رود.

۲.۲. مکتب تاریخ‌نگاری آنال

ارکون از دریچه‌ی مکتب آنال^۵ به رویکرد انسان‌شناسی فرهنگی و آثار ا. کاردینر^۶ توجه می‌کند؛ به‌ویژه مفهوم شخصیت اصلی که آن را بر شخصیت اسلامی مطابقت می‌دهد و در پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی از آن بهره می‌برد. ارکون خود را وامدار این مکتب می‌پندارد؛ زیرا او را از نگاه خطی و شرق‌شناسانه به تاریخ‌رهایی داده است (ارکون، ۱۹۹۳، ص ۶۱).

ارکون از شیفتگان مکتب آنال بود و بسیار تحت تأثیر آن قرار داشت (ارکون، ۱۹۹۳، ص ۲۵۲؛ همان، ۱۹۹۷، ص ۶۱).

رویکرد تاریخ‌نگاری آنال محور پروژه‌های ارکون، به‌ویژه در زمینه‌ی نگارش تاریخ نوینی برای اندیشه‌ی اسلامی است (رجبی، ۱۳۹۷، ص ۲۶). وی روش اسلام‌شناسی کلاسیک را رویکردی پوزیتیویستی تلقی می‌کند و آن را در تجزیه، تحلیل و تبیین تاریخ اسلام کاملاً ناموفق می‌داند (مدقق، ۱۳۹۵، صص ۴۴-۴۵)؛ از این‌رو به مکتب آنال توجه می‌کند. لوسین فور^۷، مؤسس مکتب آنال، از شخصیت‌های مهمی است که بر اندیشه‌ی ارکون تأثیر گذاشته است. گرایش ارکون به مطالعه‌ی تاریخ اندیشه و نیز روش وی در مطالعه‌ی این تاریخ، یعنی روش تاریخ‌نویسی جدید، از فور متأثر است. وی درباره‌ی ماجرای آشنایی با فور می‌گوید: هنگامی که در سال ۱۹۵۱م. دانشجوی دانشگاه الجزایر بودم، لوسین فور، بنیان‌گذار مکتب آنال، برای ارائه‌ی سخنرانی به آنجا آمد؛ به تعبیر وی، «این رخداد به‌مثابه‌ی صاعقه یا پیامی وحیانی بود که بر من فرود آمد؛ راهی را به من نشان داد که باید چندین سال از عمرم را صرف آن کنم» (ارکون، ۱۹۹۳، ص ۲۵۱). درواقع بحث فور در این سخنرانی، مطالعه‌ی تاریخ اندیشه با روش تاریخ‌نویسی نوین بود و همین امر، افق جدیدی را به ارکون نشان داد (الحسن، ۲۰۱۲، ص ۵۸).

۳.۲. دیرینه‌شناسی

دیرینه‌شناسی یک نظریه و روش در تجزیه و تحلیل گفتار در تاریخ است و به نظام اخلاقی در یک نهاد اجتماعی، دینی یا تاریخی مربوط نمی‌شود، بلکه ناظر بر رفتار واقعی افراد است (بغوره، ۱۳۹۹، صص ۲۰۸ و ۱۹۶). رویکرد دیرینه‌شناسانه در مطالعات تاریخی، یک روش‌شناسی خاص است که در ادوار مختلف تاریخی رسوخ کرده و فوکو آن را «گذشته‌ی تاریخی» می‌خواند. از منظر فوکو، این رویکرد در معرض لغزش‌ها یا مغالطات تاریخی قرار نمی‌گیرد (بغوره، ۱۳۹۹، ص ۱۲۸).

میشل فوکو به دنبال ایجاد یک رویکرد انتقادی، علمی و جامع است؛ از این‌رو، ساختار و لایه‌های پنهان تاریخی و اجتماعی جامعه‌ی غربی را دنبال می‌کند. هدف وی دستیابی به یک بلوغ علمی و عقلانی برای مطالعه و بررسی میراث غربی است. از منظر فوکو، تحقیقات دیرینه‌شناسی تصویری کاملاً یکسان از گذشته‌ی غرب ارائه می‌دهد که از رویکرد عقلانی، اخلاقی، سیاسی و حتی کلامی عاری است و به‌جای عقلانیت و عقل، مفهوم جنون وجود دارد و به‌جای ارتباط پدیدارشناسانه، دوره‌ها و زمان‌ها را می‌بینیم که میان آن‌ها پیوندی در کار نیست، چنان‌که میان مفاهیم و دانش‌ها تلاقی وجود ندارد (مهیبیل، ۲۰۰۷، ص ۱۳۵). فوکو

می‌کوشد تا از ساختار متافیزیکی فراتر رود؛ از این‌رو، به نگرش جدید فکری و روش‌های متناسب با موضوعات معرفتی دعوت می‌کند.

ارکون از مفاهیم و اصطلاحات فوکو در عرصه‌ی دیرینه‌شناسی، به‌ویژه مفهوم «اپیستمه»^۸ استفاده می‌کند. فوکو در تحلیل مرفولوژیک (ریخت‌شناختی) دانش، به وجود قالب‌هایی شناختی به نام اپیستمه اشاره می‌کند؛ اپیستمه به معنای ایجاد ترکیب خاصی از دانش اجتماعی در هریک از دوره‌های تاریخی است که فوکو آن را یک اپیستمه، یعنی شناخت یا ریخت‌شناسی آگاهی می‌خواند. به بیان دیگر، اپیستمه یعنی همه‌ی مناسباتی که میان بخش‌های گوناگون علم، در طول یک دوره‌ی مفروض موجودند» (بغوره، ۱۳۹۹، ص ۸۹). این واژه در جهان عرب با عنوان «منظومه‌ی فکری» ترجمه شده است (بغوره، ۱۳۹۹، صص ۱۲۷-۱۲۸؛ ارکون، ۲۰۰۰، ص ۱۰۳؛ کیحل، ۲۰۱۱، صص ۲۶-۲۷). همان‌گونه که فوکو میان اپیستمه‌ی عقل کلاسیک و اپیستمه‌ی عقل مدرن تفاوت قائل است، ارکون نیز میان اپیستمه‌ی اندیشه‌ی اسلامی کلاسیک و اپیستمه‌ی اندیشه‌ی معاصر تفاوت قائل می‌شود (شاکر، ۱۳۹۸، ص ۵۲). ارکون کوشید تا شبکه‌ای وسیع از روابط شناختی در عصر کلاسیک عرب ایجاد کند. از نظر وی، این عصر از قرن ۱۰ تا ۱۳ م. (قرن ۴ تا ۶ ق.) است. می‌توان گفت دلایلی که ارکون مفهوم اپیستمه را به کار بسته، عبارت‌اند از:

نخست، یک جایگاه عقلی دارد که براساس آگاهی و فرهنگی مشترک میان تمام عقل‌هاست؛

دوم، در بلوغ اندیشه‌ی مدرسی سهم بسزایی دارد؛

سوم، به ریشه‌یابی و بررسی معرفت‌شناسانه‌ی اندیشه‌ی اسلامی می‌پردازد (ارکون، ۱۹۹۵، صص ۶-۷).

روش‌شناسی ارکون با ویژگی‌های فوکویی و رویکرد دیرینه‌شناسی وی همسان است؛ به بیان دیگر، روش‌شناسی فوکو که در کتاب‌های *الفاظ و اشیاء: باستان‌شناسی علوم انسانی* و *دیرینه‌شناسی دانش* بیان شده و جنبشی که فوکو در اروپا بر ضد تاریخ افکار، ایده‌ها و روش‌شناسی سنتی به راه انداخت، همان تحقیقات و تکاپوهای ارکون در عرصه‌ی مطالعات اسلامی و اندیشه‌ی مدرن معاصر عرب است (بغوره، ۱۳۹۹، صص ۱۲۷-۱۲۸).

۲.۴. ساخت‌گشایی

ازجمله رویکردهایی که ارکون به آن‌ها توجه کرده، رویکرد ساخت‌گشایی یا واسازی و اندیشه‌های ژاک دریدا در این زمینه است. ساخت‌گشایی نوعی خوانش متن است که از نظریات زبانی، اجتماعی، تاریخی و عقلانی جدید برآمده و به نقد متافیزیکی یک متن و شناسایی پیش‌فرض‌های داخل آن می‌پردازد (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۶۶؛ ریان، ۲۰۰۸، ص ۱۴۷).

ارکون معتقد است که رویکرد ساخت‌گشایی، راهبردی اساسی برای رهایی از گفتمان انحصاری در اندیشه‌ی اسلامی است (علی‌اکبرزاده، ۱۳۹۴، ص ۱۳۷).

۲. ۵. هرمنوتیک

هرمنوتیک از دیگر رویکردهایی است که ارکون به آن‌ها توجه می‌کند و آن را رویکردی روش‌شناختی برای تفسیر انتقادی مطالعات در نظر می‌گیرد (قاره، ۱۹۹۸، ص ۵). وی معتقد است خوانش هرمنوتیکی مدرن، درگیری‌های تاریخی در فهم متون مقدس، براساس خط مشی کلیسا و عصر روشنگری را بیان می‌کند و خودش نیز همه‌ی این‌ها را به بستر اسلامی منتقل می‌کند؛ درواقع این امر، انتقال روند فهم متون دینی از غرب به جهان اسلام است. ارکون در زمینه‌ی خوانش متن دینی، به رویکرد هرمنوتیک عنایت ویژه دارد؛ به تعبیر وی: «این علم راهی برای پرسشگری و طرح سؤالاتی است که در عرصه‌ی اندیشه‌ی عربی-اسلامی، به‌ویژه در زمینه‌ی خوانش پیام وحیانی و عصر تأسیسی، کاربردی است» (ارکون، ۲۰۰۷، ص ۲۶۱؛ همان، ۲۰۰۷، ص ۲۸۰). از منظر ارکون، هرمنوتیک یک روش‌شناسی فعال و توانا در زمینه‌ی نقد معرفت‌شناسی دینی، خوانش متن دینی و بازتفسیری است.

۲. ۶. شرق‌شناسی

ارکون با تمجید از آثار و اقدامات شرق‌شناسان، پی‌درپی از دستاوردهای آن‌ها استفاده می‌کند. وی ارتباط پروژه‌ی فکری خویش با اسلام‌شناسی کلاسیک را انکار نمی‌کند؛ البته به‌تعبیر وی، به شرطی که این گفتمان برای نقد معرفت‌شناسی صورت گیرد (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۶۱). یکی از موضوعات اساسی در پروژه‌ی ارکون، ارزش اسلام‌شناسی کلاسیک و تأثیرگذاری شخصیت‌های برجسته‌ی آن است که انکارپذیر نیست. برخی پژوهشگران معتقدند که ارکون یک مقلد صرف اندیشه‌ی شرق‌شناسی است که این امر از جامعه‌پذیری وی در الجزایر، در سایه‌ی استعمار، و شاگردی در محضر شرق‌شناسان ناشی شده است (باره، ۲۰۰۸، ص ۵۵۰)؛ این در حالی است که ارکون از وضعیت شرق‌شناسی، به‌ویژه در نیمه‌ی دوم قرن بیستم گله‌گزاری می‌کند. وی باتوجه‌به تحصیل و تدریس در سوربن، با شرق‌شناسان معاشرت داشته و همچنین در محافل علمی با آن‌ها در ارتباط بوده است. ارکون می‌گوید: «پیش از جنبش ماه مه ۱۹۶۸، دانشجوی مقطع دکتری بودم و ناگزیر، باید قوانین سختگیرانه‌ی حاکم بر سوربن را رعایت می‌کردم؛ فضای محافظه‌کار و خفقان آنجا، از شرکت من در چنین مباحثی جلوگیری می‌کرد؛ بنابراین برای تکمیل و کندوکاو درباره‌ی رساله و مطالعات خویش مجبور بودم به تمام این قوانین سنگین دانشگاهی پایبند باشم. از آنجایی که من در محافظه‌کارترین بخش‌های سوربن، یعنی «گروه شرق‌شناسی ویژه‌ی مطالعات عربی و اسلامی» قرار داشتم،

دانشجویان آن گروه مجبور بودند در سایه‌ی گذشته یا گذشتگان خویش پناه بگیرند» (الحسن، ۲۰۱۲، صص ۸۴-۸۵).

نیازی به نشان دادن میزان استحکام رابطه‌ی ارکون و رویکرد شرق‌شناسی نیست؛ زیرا میان آن‌ها یک پیوند محکم شناختی برقرار است و این را می‌توان در مرور آثار ارکون دریافت؛ از جمله:

نخست، اتکا بر فرضیه‌های شرق‌شناسان؛

دوم، تمجید از شرق‌شناسان؛

سوم، اعتماد بر مباحث علمی و مکانیسم‌های شرق‌شناسان که سنت اسلامی را نقد می‌کردند؛

چهارم، از دیدگاه ارکون، انتقاد از شرق‌شناسی یا رویارویی با آن به‌عنوان یک دشمن استعمارگر، یک اشتباه روش‌شناسانه است؛ از این رو وی به آثاری همانند کتاب *شرق‌شناسی* ادوارد سعید تمایلی نداشت.

پنجم، ارکون مدرنیست‌های مسلمان را به دلیل تردید در پذیرش رهیافت‌های شرق‌شناسانه، به‌ویژه در زمینه‌ی خوانش متن دینی، سرزنش می‌کند؛ به تعبیر وی: «چرا مسلمانان ناگزیرند بارورترین و ابتکاری‌ترین کاوش‌های تحقیقاتی را نادیده بگیرند؟ در اینجا، منظور، تحقیقات اندیشمندان غربی است که آن‌ها را شرق‌شناس می‌خواند».

همچنین می‌گوید: «به تحقیقات نولدکه^۹، یوزف شاخت^{۱۰} و ج. ه. ا. جینبول^{۱۱} و بسیاری دیگر درباره‌ی حدیث نبوی باید اندیشید». وی در جای دیگر خاطرنشان کرده است: «روشنفکران مغربی، به دلیل کاربست نگاه باز درخصوص رویکرد تاریخی-انتقادی مدرن مشهور هستند، اما پس از انجام رهیافت‌ها و درس‌نامه‌های سودمند، همچنان از دستاوردهای ایجابی مطالعات شرق‌شناسانه رهایی نیافته‌اند؛ زمان آن فرا رسیده است که آن‌ها عملکرد بایسته داشته باشند و آن عملکرد عبارت است از نقد کلی اندیشه‌ی دینی در جهان اسلام و در مغرب، به شکل خاص» (ارکون، ۲۰۰۰، صص ۵۴-۵۵).

۳. تأثیر رویکردهای غربی در پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی ارکون

با واکاوی در آثار ارکون می‌توان به‌روشنی حضور رویکردها و تجربه‌های پیش‌گفته‌ی غربی را دریافت. وی هدف اولیه‌ی خود از کاربست آن‌ها را ارائه‌ی یک تفکر معرفت‌شناسانه مهم در زمینه‌ی میراث اسلامی معرفی می‌کند که از نظر او شرط اساسی برای تثبیت و تحکیم پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی است؛ به تعبیر ارکون: «هرکس که نوشته‌های مرا بخواند، می‌داند که مشتاق به نقد معرفتی سنت اسلامی هستم؛ از سی سال پیش برای نقض

چارچوب‌های سخت و موروئی و محدودیت‌ها، مفاهیم و دیدگاه‌های آن درخصوص جهان و وجود کوشیده‌ام تا بتوانم افق‌هایی را بگشایم که پیش‌تر در شمار نبوده است و آن را از انزوا و نگاه جزم‌گرایانه‌ی گذشته خارج کنم» (ارکون، ۲۰۰۰، ص ۱۵۰).

هدف ارکون از خوانش میراث اسلامی ارائه‌ی یک خوانش روشمند، بدون جزم‌گرایی، همراه با ساده‌سازی مفاهیم و رویکردهاست. درواقع وی با پیروی از مبانی و روش‌های علمی و مرتبط با طرح‌واره‌ی خویش، یک روش‌شناسی دقیق انتقادی را ترتیب می‌دهد. ارکون می‌گوید: «من به رعایت مبانی معرفتی علمی و التزام به آن علاقه‌مند هستم، صرف‌نظر از هزینه‌ای که آن‌ها از نظر روان‌شناسی، اجتماعی یا ایدئولوژیک بر من تحمیل می‌کنند» (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۱۲). همچنین می‌گوید: «برخی ممکن است گمان کنند که من در کاربست این نگرش معرفتی و رویکردهای تابع آن، از جریان‌های علمی رایج در دانشگاه‌های غربی، به‌ویژه پاریس، متأثر هستم. همچنین ممکن است نتیجه بگیرند که من آن دسته از چالش‌ها، اصطلاحات و تفسیرهای خاص اندیشمندان غربی یا اروپایی از اسلام را بر اندیشه‌ی اسلامی تحمیل می‌کنم که نمی‌توان از آن‌ها در زمینه‌ی اسلام و اندیشه‌ی اسلامی استفاده کرد. من اغلب این ایراد را شنیده‌ام و در معرفی سریع و سطحی کتاب‌هایم دیده‌ام. همراهان من آنچه را نوشته‌ام، بادقت نمی‌خواندند و آنچه را درباره‌ی اسلام‌شناسی کاربردی یا تطبیقی تبیین کرده‌ام، متوجه نمی‌شدند» (ارکون، ۲۰۰۷، ص ۱۳).

می‌توان گفت ارکون با اهدافی خاص، به دنبال تدوین طرح‌واره‌هایی ساختارمند، با مفاهیم ساده و کاربردی در زمینه‌ی خوانش و نقد میراث اسلامی است؛ این اهداف عبارت‌اند از: نخست، خوانش و نقد علمی میراث اسلامی (به‌ویژه مربوط به قرآن، سیره‌ی نبوی^(ص) و متون تفاسیر بزرگ)؛

دوم، بازنگری در پدیده‌های دینی و رهایی از نگاه جمودگرایانه‌ی قرون وسطایی؛ سوم، گسست قطعی از نگاه جزم‌گرایانه‌ی مطالعات سنتی غربی (یعنی مطالعات شرق‌شناسانه)؛

چهارم، به‌کارنبردن روش‌های پوزیتیویستی، تاریخی و فیلولوژی سنتی. بدین ترتیب، ارکون از رویکردها و تجربه‌های غربی بهره گرفت، سپس به بومی‌سازی و تطبیق آن‌ها با میراث و عقل اسلامی پرداخت. اما وی اشکالات معطوف به پروژه‌هایش (به‌ویژه اسلام‌شناسی کاربردی) را ناشی از جمودگرایی در جهان اسلام و خوانش و درک نادرست آثارش می‌داند. نکته‌ی دیگری که باید بدان اشاره کرد این است که با وجود تأثیرپذیری ارکون از رویکردها و تجربه‌های غربی و اشکالات متعدد وارد بر پروژه‌هایش، سه پروژه‌ی وی، یعنی «نقد عقل اسلامی»، «اسلام‌شناسی کاربردی» و «عقل سنجش‌گرای آینده‌نگر» از

طرح‌واره‌های کاربردی و راهبردی در زمینه‌ی خوانش و نقد علمی میراث اسلامی و واکاوی مسائلی چون انحطاط تمدن اسلامی به شمار می‌رود. همچنین در مقایسه‌ی با دیگر پروژه‌های جهان عرب، همچون پروژه‌ی «بازسازی میراث» حسن حنفی، پروژه‌ی «نقد عقل عربی» محمد عابدالجابری و ... واقع‌گرایانه‌تر و کاربردی‌تر است.

در این بخش، تأثیر رویکردهای غربی، به‌ویژه دو رویکرد زبان‌شناسی-نشانه‌شناسی و تحلیل تاریخی-جامعه‌شناختی در زمینه‌ی پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی ارکون را بررسی خواهیم کرد تا به‌طور مصداقی، به تأثیرپذیری وی از رویکردهای غربی آشنا شویم.

۱.۳. اسلام‌شناسی کاربردی

یکی از پروژه‌های فکری برجسته با محوریت خوانش متن دینی در جهان اسلام، پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی ارکون است که هیاهوی علمی و رسانه‌ای بسیاری به پا کرده است. می‌توان گفت از ویژگی‌های برجسته‌ی این پروژه، گسست مطلق و بنیادی نداشتن با میراث اسلامی است؛ زیرا با اینکه ارکون می‌گوید با پیروزی عقل غربی و عصر روشنگری، هویت و میراث غربی از عقل کلامی کلیسایی (به‌ویژه در قرون وسطی) گسسته شد، اما نظر خودش این است که باید همگام با کاربست رهیافت‌های عقل غربی و عصر روشنگری در زمینه‌ی مطالعه‌ی متون اسلامی و عقل دینی، از میراث اسلامی نیز بهره برد؛ زیرا میراث، یک مجموعه‌ی متراکم و به‌هم‌پیوسته از دوره‌های گذشته، همچون لایه‌های مختلف در زمین‌شناسی یا دیرینه‌شناسی است؛ همچنین میراث یک روند کنش‌گرایانه و به‌مثابه‌ی یک اصل یکپارچه و پیوسته است (ارکون، ۱۹۸۷، ص ۱۰). این تعریف ارکون، ارتباط محکم و نزدیکی با رویکرد دیرینه‌شناسی وی در زمینه‌ی مطالعه‌ی میراث دارد که مستلزم ابداع یک خوانش با رویکرد ساخت‌گشایی است (ارکون، ۱۹۹۸، ص ۶۱).

ارکون در بسیاری از کتاب‌های خود اصطلاح «اسلام‌شناسی کاربردی» را به کار می‌برد و حتی آثاری را برای فهم و بیان اهداف آن اختصاص می‌دهد؛ مثلاً در کتاب *تاریخیه /الفکر العربی /الاسلامی*^{۱۲} در ذیل فصلی با عنوان «پیرامون انسان‌شناسی و اسلام‌شناسی کاربردی» به توضیح آن می‌پردازد؛ این فصل حجم کمی دارد و باید با دیگر مطالعات و تحقیقات وی آمیخته شود.

به تعبیر بسیاری از پژوهشگران درباب اندیشه‌های ارکون، ارائه‌ی تعریف دقیق و روشن از اسلام‌شناسی کاربردی دشوار است. به تعبیر مسرخی، «نمی‌توانی به درک درستی از این اصطلاح دست یابی، مگر اینکه به بررسی تطبیقی با دیگر اصطلاحات همچون اسلام‌شناسی کلاسیک (شرق‌شناسی) بپردازی؛ زیرا ارکون گاهی پروژه‌ی خویش را گامی فراتر از آن می‌داند

و گاهی اسلام‌شناسی کاربردی را تکمله و متمم اسلام‌شناسی کلاسیک معرفی می‌کند و گاه یک روش‌شناسی جدید، یا یک جنبش علمی معاصر می‌پندارد» (مسرحدی، ۲۰۱۵، ص ۱۶۶). می‌توان گفت ارکون این اصطلاح را در دهه‌ی ۷۰ قرن بیستم مطرح کرده است. وی از این طریق می‌خواسته برای بررسی پدیده‌های فکری، زمینه‌ای را فراروی همگان بگشاید. «این اصطلاح در دهه‌ی ۷۰ قرن بیستم متبلور شد و یک رویکرد علمی است که در همه‌ی عرصه‌ها، به کاربست عقل کنشگر اجتماعی می‌پردازد» (ارکون، ۲۰۰۷، ص ۲۴۲). ارکون اذعان می‌کند که مفهوم اسلام‌شناسی کاربردی را از کتاب *انسان‌شناسی کاربردی* روزه باستید^{۱۳} جامعه‌شناس فرانسوی، اخذ کرده است (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۲۷۵)؛ بنابراین می‌توان گفت وجه تسمیه و مصدر این اصطلاح، برگرفته‌ی از رویکردهای غربی و انسان‌شناسان فرانسوی است (ارکون، ۱۹۸۲، ص ۸۱).

می‌توان گفت که اسلام‌شناسی کاربردی به تجميع میان رویکرد علمی و رفتار عملی می‌پردازد و آن را به‌مثابه‌ی یک روش‌شناسی می‌پندارد که به‌دنبال تأسیس گفتمان جدید و نگرشی نو به میراث و تاریخ اسلام است؛ این پروژه بر دو اصل استوار است: نخست، رویکرد واقعی علمی؛

دوم، چشم‌انداز شناختی براساس علوم انسانی-اجتماعی مدرن (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۵۷). از دیدگاه ارکون، اسلام‌شناسی کاربردی جایگزین اسلام‌شناسی سنتی و فراتر از اسلام‌شناسی کلاسیک است. این طرح‌واره واقعیت جهان معاصر اسلام و مشکلات آن را شناسایی می‌کند و سپس به بررسی همه‌ی امور مربوط به آموزه‌های دینی، اهداف و مصالح اقتصادی می‌پردازد (ارکون، ۱۹۹۳، صص ۱۹۵-۱۹۶؛ همو، ۱۹۹۲، ص ۳۶). وی پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی را یک فرایند عملیاتی چندگانه، روشمند، فراتر از جنبه‌های نظری و متشکل از رویکردهای علمی بی‌شمار معرفی می‌کند (ارکون، ۱۹۸۶، صص ۵۷ و ۲۷۶). او در این پروژه بیش از آنکه به سنت‌های پیشین اسلامی-عربی توجه کند، به فرهنگ عامه و میراث شفاهی توجه می‌کند (حرب، ۱۹۹۵، ص ۶۷).

پیش‌تر بیان شد که اهداف اصلی ارکون از طرح سه پروژه‌ی نقد عقل اسلامی، اسلام‌شناسی کاربردی و عقل سنجش‌گرای آینده‌نگر، خوانش علمی میراث اسلامی و گسست قطعی از نگاه جزم‌گرایانه‌ی مطالعات سنتی غربی است، اما ارکون به‌طور خاص در پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی، به دنبال ایجاد یک روند مطالعاتی علمی از عصر تأسیسی تا دوران معاصر است که به بررسی همه‌ی پدیده‌های دینی اسلامی بپردازد. می‌توان گفت طرح‌واره‌ی جامع ارکون، همان «نقد عقل اسلامی» است که روش‌شناسی رسیدن بدان، «اسلام‌شناسی کاربردی» است.

در این بخش، جایگاه دو رویکرد زبان‌شناسی-نشانه‌شناسی و سپس تحلیل تاریخی-جامعه‌شناسی در پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی ارکون و خوانش متن دینی از نظر وی را بررسی خواهیم کرد.

۳.۱.۱. رویکرد زبان‌شناسی- نشانه‌شناسی: ارکون رویکرد زبان‌شناسی را که یک روش‌شناسی تحلیل لغوی-علمی است، در خوانش متون اسلامی به کار بست؛ زیرا معتقد بود رویکرد مسلمانان در خوانش متن دینی، علمی نیست. به تعبیر ارکون، رویکرد زبان‌شناسی، «یک روش‌شناسی جدید است که به روند دیالکتیک اجتماعی و تأثیرات آن در میان زبان و اندیشه توجه کرده است» (ارکون، ۱۹۹۹، ص ۵۴). ارکون از زمان پیدایش این رویکرد به آن (و به‌ویژه به اندیشه‌های دوسوسور) اهمیت بسیاری می‌دهد و پیوسته بدان اشاره می‌کند. بدین ترتیب وی مهم‌ترین مفاهیم، شروح و مصطلحات موجود در رویکرد زبان‌شناسی، همچون گفتار، ساختار و متن را در پژوهش‌های خویش به کار می‌برد (مسرحی، ۲۰۱۵، ص ۲۶۸). ارکون درباره‌ی رویکرد زبان‌شناسی می‌گوید: «علم زبان‌شناسی در فرایند شناختی اهمیت ویژه‌ای دارد و از آنجاکه من مورخ اندیشه‌ی عربی-اسلامی هستم و پیوسته متون گذشته را بررسی می‌کنم، آنچه از منِ مورخ انتظار می‌رود، چگونگی خوانش متن است. از این رو، در راستای خوانش متن قرآن و سایر متون مهم اسلامی کوشیده‌ام. بنابراین پیش از هر چیزی، باید به رمزگشایی و تفکیک زبانی متن براساس رویکرد زبان‌شناسانه بپردازم» (ارکون، ۱۹۹۳، ص ۲۳۶). اما ارکون معتقد است که در مطالعات اسلامی، رویکرد زبانی و مطالعه‌ی تاریخمند، فضای چندانی را پر نکرده است؛ «این خوانش در تحقیقات بنیادی یا عملکرد آکادمیک و مبتکرانه، همانند مطالعات در عرصه‌ی تاریخمندی، جایگاهی ندارد یا کمتر به آن توجه شده است» (ارکون، ۱۹۹۹، ص ۵۹).

می‌توان گفت در فعالیت‌های فکری ارکون، رویکرد زبان‌شناسی حضور پررنگی دارد. هدف عمده‌ی وی از کار بست آن، بازاندیشی متن دینی، به‌ویژه قرآن، و لحظه‌ی نخستین یا عصر تأسیسی است؛ زیرا به عقیده‌ی ارکون باید مطالعه‌ی متن دینی، در قالب فرایند علمی و تحقیقات جدید مبتنی بر علم زبان‌شناسی، تاریخمندی و انسان‌شناسی صورت گیرد. ارکون از طریق کار بست رهیافت‌های زبان‌شناسی معاصر، میان قرآن از آن نظر که یک گفتار شفاهی است و قرآن از آن لحاظ که یک متن مدون است، تمایز ایجاد می‌کند و معتقد می‌شود که این موضوع (ایجاد تمایز)، روشنایی‌هایی تازه‌ای از متن قرآن را فراروی ما می‌گشاید (ارکون، ۲۰۰۰، ص ۱۸۸). اما باید گفت که از منظر ایمانی، مشکلی که این تمایزنگاری به وجود می‌آورد، عبارت است از صحت و تطابق میان آنچه پیامبر (ص) وحی خوانده و آنچه در قالب مصحف گردآوری شده است.

ازسوی دیگر ارکون بر این باور است که قرآن باتوجه به انتقال از مرحله‌ی شفاهی به مرحله‌ی کتابت و تدوین، دچار تغییراتی شده است، اما با این وجود، وی هدف از بررسی عصر تأسیسی و متن قرآن را ایجاد خدشه در پیام وحیانی متن، یا قدسی‌زدایی، یا از بین بردن معنای روحی-معنوی آن نمی‌داند (ارکون، ۱۹۸۷، ص ۳۴). همچنین از منظر ارکون، یکی از دلایل مهم پدیدارشدن این خوانش، آن است که این میراث در حجم وسیع بشری قرار گرفته و به یک رویکرد عملی همراه با اثر واکنشی تبدیل شده؛ از این رو به بروز معانی چندگانه و دلالت‌های تفسیری مختلف و مکاتب فکری انجامیده است. ارکون، نصر حامد ابوزید را جزء نخستین کسانی معرفی می‌کند که به کاربست رویکرد نشانه‌شناسی و زبان‌شناسی مدرن در زمینه‌ی متن قرآن پرداخته‌اند. همچنین آثار ابوزید را در امتداد گفتارها و آثار خود می‌داند (ابوزید، ۱۹۹۰، ص ۴۳).

از دیگر رویکردهایی که ارکون به آن‌ها توجه کرده، رویکرد تحلیلی نشانه‌شناسی است. می‌توان گفت پژوهشگرانی همچون ارکون که به رویکرد نشانه‌شناسی در زمینه‌ی خوانش متن دینی توجه می‌کنند، به دنبال دو رسالت هستند:

نخست، فراهم آوردن یک فرایند علمی و ایجاد زمینه‌ی درک‌پذیر برای رویکرد زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی مدرن مورد استفاده‌ی پژوهشگران، براساس چارچوب‌های اندیشه‌ورزی و نقد معرفت‌شناسانه؛

دوم، تمرین و تکرار در زمینه‌ی رویکرد تمایزی میان احتجاج و ادراک، تأویل (هرمنوتیک) و تفسیر، در چارچوب معرفتی جزم‌گرایانه و رویکرد تحلیلی و تفکیکی گفتمان دینی (مسرچی، ۲۰۱۵، ص ۱۴۴).

ارکون کاربست رویکرد نشانه‌شناسی را اختیاری می‌داند: «من اصراری بر این دیدگاه ندارم، بلکه شایسته است پژوهش در زمینه‌ی عصر تأسیسی و متون اصلی مبتنی بر این رویکرد، در اولویت باشد. تحلیل نشانه‌شناسی فرصتی طلایی برای تمرین و ممارست است و انجام این رویکرد، با هدف فهم سطوح زبانی بسیار ممتاز است» (ارکون، ۱۹۸۶، ص ۶۶). همچنین به عقیده‌ی ارکون، اگر فردی بر فرایند گردآوری متن، نسخ و منسوخ و دیگر اجزای آن واقف باشد و به تحلیل جزء به جزء آن‌ها بپردازد، به تحلیل درونی متن، برای دریافت خطاها، اختلافات و تناقضات آن، دست می‌یابد. همچنین اگر به مطالعه‌ی مباحث سیاسی-اجتماعی و رویدادهای پیچیده‌ی تاریخی و غیرتاریخی و انعکاس آن‌ها بر کاتب وحی و خود متن بپردازد، قطعاً مطالعاتی عمیق و دقیق خواهد داشت (ارکون، ۲۰۰۱-ب، ص ۳۳). می‌توان گفت ارکون از کاربست رویکرد زبان‌شناسی و نشانه‌شناسی، چهار هدف و کارکرد عمده را دنبال می‌کند که عبارت‌اند از:

نخست، پژوهشگر به یک پژوهش عینی‌گرایانه و به دور از جزم‌اندیشی دست می‌یابد (ارکون، ۱۹۸۷، ص ۳۳)؛

دوم، با کاربست تجزیه و تحلیل‌های نشانه‌شناسی، پژوهشگر می‌تواند میان متون مقدس اصلی و دیگر متون که از طریق هرمنوتیک متن مقدس به دست آمده‌اند، تمایز قائل شود؛ سوم، براساس این رویکردها، حوزه‌ی زبان با تمام واژگان و ساختارهای آن، از دلالت‌های خشک، پیرامونی و موروثی زبان سنتی پاک‌سازی می‌شود؛ چهارم، کاربست این رویکردها، به یک روش بنیادین، علمی و فلسفی درباره‌ی واکاوی اندیشه‌ی اسلامی منجر می‌شود (ارکون، ۱۹۹۰، ص ۱۷۶).

۳.۱.۲. تحلیل تاریخی-جامعه‌شناختی: ارکون در همه‌ی پروژه‌هایش می‌کوشد تا از تحلیل‌های تاریخی-جامعه‌شناختی بهره‌برد. وی معتقد است که این رویکردها جایگاه بالایی دارند؛ زیرا هسته‌ی اصلی مطالعات مدرن به شمار می‌روند و به رهایی پژوهشگر از مطالعات شرق‌شناسان و فیلولوژی منجر می‌شوند.

رویکرد تاریخی از منظر ارکون، به معنای بازگشت و توجه به اندیشه‌ی انسان‌گرایی است. وی درباره‌ی این رویکرد می‌گوید: «من دراصل، استاد اندیشه‌ی اسلامی سوربن هستم؛ همان‌گونه که می‌دانید، من استاد تاریخ فلسفه‌ی اسلامی، تاریخ فقه و شریعت اسلامی، تاریخ علم کلام، حدیث یا تفسیر نیستم، اما در وقت مناسب، استاد همه‌ی این‌ها هستم؛ به عبارت دیگر، من به بررسی و تدریس روابط میان این علوم می‌پردازم» (ارکون، ۱۹۹۳، ص ۲۴۰). ارکون معتقد است که رویکرد تاریخی همچنان در بستر اسلامی ناشناخته است یا در مقوله‌های اندیشه‌ناپذیر و اندیشه‌ناشده پنهان شده است؛ از این رو، مردم به دلیل ناآشنایی با این رویکرد، احساس گیجی و حتی وحشت می‌کنند (ارکون، ۱۹۹۹، ص ۵۹). درواقع مقصود وی این است که این رویکرد انتقادی و کاربست آن در میراث و اندیشه‌ی اسلامی، برای تبدیل شدن به یک خطر روانی، مستعد است و اگر همراه با منش و روش فلسفی نباشد، تعادل روانی مسلمانان را بی‌ثبات می‌کند؛ از این رو باید اهداف و خط‌مشی آن تبیین شود. می‌توان گفت ارکون اهداف و کارکردهای متعددی برای رویکرد تاریخی ترسیم می‌کند؛ از جمله:

نخست، از آنجاکه ارکون به دنبال سازوکارهایی برای بررسی چالش‌های فکری، مطالعات مربوط به توسعه و پیشرفت و عوامل و مؤلفه‌های آن‌هاست، برای ساماندهی و سطح‌بندی این سازوکارها به رویکرد تاریخی اهتمام ویژه‌ای دارد؛

دوم، از منظر ارکون، یکی از کارکردهای رویکرد تاریخی، نقد پدیده‌های دینی و رویکرد لاهوتی است؛

سوم، ارکون معتقد است که رویکرد تاریخی ابزار معتبر برای بررسی متون نخستین (قرآن و سنت) و اندیشه‌ی دینی است؛ وی در این زمینه می‌گوید: «دین پدیده‌ای از پدیده‌های زندگی اجتماعی است؛ بنابراین می‌توان آن را همانند سایر اوضاع و موقعیت‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، توصیف و تفسیر کرد» (ارکون، ۲۰۰۱-ج، ص ۳۱۴).

چهارم، از کارکردهای مهم رویکرد تطبیقی زبان‌شناختی، بازگرداندن متن نخستین به سطح زبانی خود است؛ بنابراین در فرایند تجزیه و تحلیل متن، اعم از آیات قرآن، سیره‌ی نبوی (ص) و صحابه و رخداد‌های تاریخی، به یک چارچوب تاریخی و اجتماعی نیازمند هستیم. باوجود تأثیرگذاری گفتمان فوکویی بر اندیشه‌های ارکون، رویکرد تاریخی از منظر ارکون و تجزیه و تحلیل‌های وی با فوکو تضادهای آشکاری دارد. گفتمان فوکو باتوجه‌به گفتار در بستر تاریخی و براساس رویکردهای دیرینه‌شناسی یا تبارشناسی است که در چارچوب تاریخ غرب، از عصر یونان تا عصر اندیشه‌ی معاصر غرب است. به‌گفته‌ی ارکون، فوکو در این عرصه به پدیده‌های دینی توجهی نکرده است؛ در صورتی که ارکون با استفاده از منابع پایه‌ی رویکرد زبان‌شناختی، به پیوند آن‌ها با رهیافت‌های تاریخی-اجتماعی جامعه‌ی اسلامی می‌پردازد. ازسوی دیگر ارکون در آثار اخیرش، به مطالعات و تجزیه و تحلیل گفتمان‌های متأخر، همچون گفتمان پل ریکور^{۱۴} پرداخته است (بغوره، ۱۳۹۹، صص ۱۳۹-۱۴۰).

ارکون از کاربست تحلیل جامعه‌شناسی، اهداف و کارکردهای مختلفی را دنبال می‌کند؛ ازجمله:

نخست، مقابله با ایده‌ی فاصله‌داشتن دین اسلام از هرگونه تغییر و رویدادی که در تاریخ اتفاق می‌افتد و اعتقاد به اینکه دین مبنای اصلاح فرد و جامعه محسوب می‌شود و لذا تطورپذیر است؛

دوم، از منظر ارکون، دین یک پدیده‌ی اجتماعی است و هر پدیده‌ای یک مفهوم علمی است؛ ازاین‌رو باید همانند سایر پدیده‌های اقتصادی، سیاسی و فرهنگی، تجزیه و تحلیل و توصیف شود (ارکون، ۱۹۸۹، ص ۱۱).

۴. نتیجه‌گیری

این مقاله با رویکردی توصیفی-تحلیلی به بررسی تأثیر و کاربست رویکردهای غربی در خوانش متن دینی، در اندیشه‌ی محمد ارکون پرداخته است. یافته‌های مهم این پژوهش عبارت‌اند از:

محمد ارکون روشنفکر برجسته‌ی مسلمان، با هدف بازنگری و دگردیسی در فهم متن دینی و ارائه‌ی راهکارهایی برای برون‌رفت از انحطاط تمدن اسلامی، پروژه‌های نقد عقل اسلامی، اسلام‌شناسی کاربردی و عقل‌سنجش‌گرای آینده‌نگر را مطرح کرد. یکی از ویژگی مهم پروژه‌های ارکون، کاربست انتقادی و کاربردی رویکردهای علمی غربی همراه با بهره‌گیری از میراث اسلامی-عربی است که در مقایسه‌ی با دیگر پروژه‌های جهان اسلام، برجسته و متمایز است.

هدف عمده‌ی ارکون از پروژه‌ی اسلام‌شناسی کاربردی، خوانش اجتهادی و استنباطی میراث اسلامی-عربی، اعم از متون دینی و تاریخ اسلام و ارائه‌ی یک روش‌شناسی جدید برای فهم این میراث است. همچنین اسلام‌شناسی کاربردی از منظر ارکون، در مقابل مطالعات اسلام‌شناسی کلاسیک یا شرق‌شناسانه یا «گفتمان غربی درباره‌ی اسلام» است. ارکون در این پروژه به کاربست رویکردهای علمی غربی پرداخت. وی چند هدف عمده از کاربست این رویکردهای مدرن غربی دنبال می‌کند؛ ازجمله:

نخست، ایجاد چشم‌انداز جدیدی در زمینه‌ی خوانش میراث عربی-اسلامی؛ دوم، با کاربست رویکردهای مدرن غربی، بستری مناسب برای نگرش‌های فکری مرتبط‌تر و متعهدتر به اندیشه‌ی علمی معاصر اسلام فراهم کردن؛ سوم، مشخص کردن صرف خط‌مشی و چارچوب کلی مطالعات و تحقیقات در زمینه‌ی میراث اسلامی-عربی، با بهره‌گیری از این رویکردها. ارکون در پروژه‌های خویش، به‌ویژه اسلام‌شناسی کاربردی، از رویکردها و مکاتب مختلف مدرن غرب بهره می‌برده که در جدول پیش رو بیان می‌شود:

رویکردهای مورد توجه ارکون	موارد کاربستی محمد ارکون
ساختارگرایی و پس‌ساختارگرایی (متأثر از: دوسوسور - ژاک دریدا)	بازنمایی انگاره‌های سکولاریسم در جهان اسلام؛ نقد نگاه‌های سطحی و خیالی از دین؛ توجه به فضای اندیشیده‌ناشده‌ی دین.
مکتب تاریخ‌نگاری آنال (متأثر از: لوسین فور)	نگارش تاریخی نوین برای اندیشه‌ی اسلامی؛ رهایی از رویکرد اسلام‌شناسی کلاسیک یا شرق‌شناسانه.
دیرینه‌شناسی و اپیستم (متأثر از: میشل فوکو)	ریشه‌یابی و بررسی معرفت‌شناسانه‌ی اندیشه‌ی اسلامی
ساخت‌گشایی (متأثر از: ژاک دریدا)	نقد متافیزیکی یک متن و شناسایی پیش‌فرض‌های داخل آن؛ راهبردی اساسی برای رهایی از گفتمان انحصاری در اندیشه‌ی اسلامی.
هرمنوتیک	روش‌شناسی فعال و توانا در زمینه‌ی نقد معرفت‌شناسی دینی؛ خوانش متن دینی و بازتفسیری.

شرق‌شناسی (متأثر از: نولدکه)	نقد کلی اندیشه‌ی دینی در جهان اسلام
زبان‌شناسی-شناسانه‌شناسی (متأثر از: دوسوسور - پل ریکور)	انجام مطالعات عینی‌گرایانه و به دور از جزم‌اندیشی؛ تمایزگذاری میان متون مقدس اصلی و دیگر متون که از طریق هرمنوتیک متن مقدس به دست آمده‌اند؛ پاک‌سازی حوزه‌ی زبان از دلالت‌های خشک، پیرامونی و موروثی، ایجاد یک روش بنیادین، علمی و فلسفی درباره‌ی واکاوی اندیشه‌ی اسلامی.
تحلیل تاریخی	ساماندهی و سطح‌بندی سازوکارهای بررسی چالش‌های فکری؛ مطالعات مربوط به توسعه و پیشرفت و عوامل و مؤلفه‌های آن‌ها؛ نقد پدیده‌های دینی و رویکرد لاهوتی، ابزاری معتبر برای بررسی متون نخستین (قرآن و سنت) و اندیشه‌ی دینی؛ بازگرداندن متن نخستین به سطح زبانی خود.

یادداشت‌ها

1. de Saussure.
 2. Derrida.
 3. Ernesto Laclau.
 4. Foucault.
 5. Annales school.
 6. A. Cardiner.
 7. Lucien Febvre.
 8. Episteme.
 9. Theodor Nöldeke.
 10. Joseph Schacht
 11. Theodore Juynboll.
۱۲. عنوان اصلی این کتاب، *تاریخیه الفکر العربی الاسلامی* که با عنوان تاریخ‌مندی اندیشه‌ی اسلامی (مترجم: رحیم حمداوی، انتشارات نگاه معاصر) به فارسی برگردانده شده است.
13. Roger Bastid
14. Paul Ricœur

منابع

۱. ابوزید، نصر حامد، (۱۹۹۰)، *مفهوم النص (دراسة فی علوم القرآن)*، الدار البیضاء: المركز الثقافی العربی.
۲. ابی‌نادر، نایله، (۲۰۱۱)، *التراث و المنهج بین اركون و الجابری*، بیروت: الشبكة العربیة الابحاث و النشر.
۳. اركون، محمد، (۱۹۸۲)، «التأمل الابستمولوجی غائب عند العرب»، *حوار الفکر العربی المعاصر*، ع ۲۲-۲۱-۲۰، بیروت: مركز الانماء القومي.
۴. اركون، محمد، (۱۹۸۷)، *الفکر الاسلامی (قراءه علمیه)*، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: مركز الانماء القومي.
۵. اركون، محمد، (۱۹۸۹)، *الاسلام اصالة و ممارسة*، ترجمه‌ی خلیل احمد، دمشق: بی‌جا.

۱۳۶ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص: ۱۴۰-۱۱۵

۶. ارکون، محمد، (۱۹۹۰)، «الاسلام و الحداثه»، مجله التبیین، ع ۲-۳، الجزائر: الجمعیه الثقافیه الجاحظیه.

۷. ارکون، محمد، (۱۹۹۲)، العلمنه و الدین، المسیحیه و الغرب، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

۸. ارکون، محمد، (۱۹۹۳)، الفكر الاسلامی (نقد و اجتهاد)، ترجمه‌ی هاشم صالح، الجزائر: المؤسسة الوطنیه للكتاب.

۹. ارکون، محمد، (۱۹۹۵)، من فیصل التفرقه الی فصل المقال... این هو الفكر الاسلامی؟، بیروت: دارالساقی.

۱۰. ارکون، محمد، (۱۹۹۷)، نزعه الانسنه فی الفكر العربی، جیل مسکویه و التوحیدی، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

۱۱. ارکون، محمد، (۱۹۹۸)، قضايا فی نقد العقل الدینی: کیف نفهم الاسلام الیوم؟، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعه.

۱۲. ارکون، محمد، (۲۰۰۰)، قضايا فی نقد العقل الدینی، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالطلیعه.

۱۳. ارکون، محمد، (۲۰۰۱)، (الف)، الاسلام، اوریاء، المغرب، رهانات المعنی و ارادات الهیمنه، بیروت: دارالساقی.

۱۴. ارکون، محمد، (۲۰۰۱)، (ب)، القرآن من التفسیر الموروث الی نقد الخطاب الدینی، بیروت: دارالطلیعه.

۱۵. ارکون، محمد، (۲۰۰۱)، (ج)، معارک من اجل الانسنه فی السياقات الاسلامیه، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

۱۶. ارکون، محمد، (۲۰۰۷)، الفكر الاصولی و استحاله التناصیل (نحو تاریخ آخر للفکر الاسلامی)، ترجمه‌ی هاشم صالح، بیروت: دارالساقی.

۱۷. اکبری دهقان، محمدسعید؛ پاشایی، وحید، (۱۳۹۷)، «نگرشی تطبیقی به خوانش متن از دیدگاه شلایر ماخر و سیدمرتضی»، اندیشه‌ی دینی، دوره‌ی ۱۸، شماره‌ی ۱، صص: ۲۰-۱.

۱۸. باره، عبدالغنی، (۲۰۰۸)، الهرمیتوطیقا و الفلسفه، بیروت: منشورات الاختلاف.

۱۹. بلقزیز، عبدالاله، (۲۰۱۱)، محمد ارکون: المفکر و الباحث و الانسان (حلقه نقاشیه)، بیروت: مرکز دراسات الوحده العربیه.

۲۰. بغوره، الزواوی، (۱۳۹۹)، میشل فوکو در اندیشه‌ی معاصر عرب (الجابری، ارکون، فتحی التریکی و مطاع صفدی)، ترجمه‌ی مجید منهجی، تهران: نگاه معاصر.

۲۱. الحسن، مصطفی، (۲۰۱۲)، *الدين، النص، الحقيقه (قرائه تحليله في فكر محمد/اركون)*، بيروت: الشبكة العربيه للابحاث و النشر.
۲۲. حرب، علي، (۱۹۹۵)، *نقد النص*، بيروت: الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
۲۳. حرب، علي، (۱۹۹۸)، *الماهي و العلاقه؛ نحو منطق تحويلي*، بيروت: المركز الثقافي العربي.
۲۴. رجبی، مهدی، (۱۳۹۷)، *بازخوانی انتقادی اندیشه‌ی معاصر مسلمین*، قم: مرکز اسلامی للدارسات الاستراتيجية.
۲۵. ریان، میشل، (۲۰۰۸)، *مدخل الى التفكيك*، ترجمه‌ی حسام نایل، القاهرة: الهيئه العامه لقصور الثقافه.
۲۶. شاکر، مخلوف، (۱۳۹۸)، «میشل فوکو در اندیشه‌ی معاصر عرب؛ با تأکید بر محمد اركون، ادوارد سعید، فتحی التریکی، مطاع صفدی و هاشم صالح»، *تاریخ‌نامه‌ی خورزمی*، ترجمه‌ی مجید منهجی، سال ۷، شماره‌ی ۲۷، صص: ۵۹-۱۱.
۲۷. شوقی الذین، محمد، (۲۰۰۲)، *تأویلات و تفکیكات (فصول في الفكر الغربي المعاصر)*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
۲۸. صدیق، شافیه، (۲۰۰۶)، *اشکالیه النهوض في الفكر الاسلامي المعاصر*، الجزائر: دار قرطبه للنشر و التوزيع.
۲۹. العباقي، الحسن، (۲۰۰۹)، *القرآن الكريم و القرائه الحداثيه (دراسه تحليليه نقديه لاشکالیه النص عند محمد/اركون)*، سوريا: دار صفحات للدراسات و النشر.
۳۰. علی اکبرزاده، حامد، (۱۳۹۴)، «محمد اركون و کاربست پس‌اساختارگرایی در نقد عقل اسلامی»، *پژوهش‌های معرفت‌شناختی*، دوره‌ی ۴، شماره‌ی ۱۰، صص: ۱۱۹-۱۴۴.
۳۱. قاره، نبیهه، (۱۹۹۸)، *الفلسفه و التأویل*، بيروت: دار الطلیعه.
۳۲. کیحل، مصطفی، (۲۰۱۱)، *الانسنة و التأویل في فكر محمد/اركون*، بيروت: منشورات الاختلاف.
۳۳. مدقق، محمد، (۱۳۹۵)، «معرفی انتقادی نقد عقل اسلامی و اسلام‌شناسی تطبیقی محمد اركون»، *مطالعات/اندیشه‌ی سیاسی معاصر مسلمین*، شماره‌ی ۴.
۳۴. مسرخی، فارح، (۲۰۱۵)، *المرجعيه الفكریه لمشروع اركون الحداثي (اصولها و حدودها)*، الجزائر: اصدارات الجمعیه الجزائریه للدراسات الفلسفیه.
۳۵. مسرخی، فارح، (۲۰۰۶)، *الحدائنه في فكر محمد/اركون*، الجزائر: الدار العربيه للعلوم.
۳۶. مهیبل، عمر، (۲۰۰۵)، *اشکالیه التوصل في الفلسفه العربيه المعاصره*، بيروت: الدار العربيه للعلوم ناشرون - المركز الثقافي العربي.

۱۳۸ فصلنامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز، دوره ۲۱، سری ۱، بهار ۱۴۰۰، شماره ۷۸، صص: ۱۴۰-۱۱۵

۳۷. نوادری، اندریه، (۱۹۹۸)، *مدخل الفلسفه المعاصره*، ترجمه و تحقیق خلیل احمد خلیل، بیروت: دارالطبیعه.

۳۸. هالیبر، رون، (۲۰۰۱)، *العقل الاسلامی امام تراث عصر الانوار فی المغرب؛ الجهود الفلسفیه عند محمد/ارکون*، ترجمه ی جمال شحید، سوریه: الاهالی للطباعه و النشر.

References

1. Arkoun, M., (1982), "Epistemological Reflection is Absent among the Arabs", *Dialogue of Contemporary Arab Thought*, pp. 20-21-22, Beirut: The National Development Center.
2. Arkoun, M., (1987), *Islamic Thought (Religious Reading)*, translation: Hashim Saleh, Beirut: Center for National Views.
3. Arkoun, M., (1989), *Islam, Originality and Practice*, Translated by: Khalil Ahmad, Damascus.
4. Arkoun, M., (1990), "Islam and Modernity", *Al-Tabiyyin Magazine*, Vol. 2-3, Algeria: Al-Jahiziya Cultural Association.
5. Arkoun, M., (1992), *Secularism and Religion, Christianity and the West*, translated by: Hashem Salih, Beirut: Dar Al Saqi.
6. Arkoun, M., (1993), *Islamic Thought - Criticism and Ijtihad*, Translated by: Hashem Saleh, Algeria: The National Book Foundation.
7. Arkoun, M., (1995), *Who Separates the Separation into the Article Chapter ... Where is Islamic thought?* Beirut: Dar Al-Saqi.
8. Arkoun, M., (1997), *The Tendency to Miss in Arab Thought, the Generation of Maskouya and the Tawhid*, translated by: Hashem Salih, Beirut: Dar Al-Saqi.
9. Arkoun, M., (1998), *Cases in the Critique of Religious Reason: How Do We Understand Islam Today?* Translation: Hashem Saleh, Beirut: Dar al-Taliyah.
10. Arkoun, M., (2000), *Issues in Criticism of the Religious Reason*, translated by: Hashem Salih, Beirut: Dar Al Taleh.
11. Arkoun, M., (2001a), *Islam, Europe, Morocco, the Stakes of Meaning and the Wills of Hegemony*, Beirut: Dar Al Saqi.
12. Arkoun, M., (2001b), *The Qur'an from Inherited Exegesis to Criticism of Religious Discourse*, Beirut: Dar al-Taliyah.
13. Arkoun, M., (2001c), *Battles for Humanity in Islamic Contexts*, translated by: Hashem Salih, Beirut: Dar Al Saqi.

14. Arkoun, M., (2007), *The Fundamentalist Thought and the Impossibility of Communication (another history of Islamic thought)*, translated by: Hashem Salih, Beirut: Dar al-Saqi.
15. Abi Nader, N., (2011), *Heritage and Curriculum between Arkoun and Jabri*, Beirut: The Arab Network for Research and Publishing.
16. Abu Zaid, N.H., (1990), *The Concept of Text (A Study in the Sciences of the Qur'an)*, Casablanca: The Arab Cultural Center.
17. Akbari, M., Pashaei, V., (1397 S.H.), "A Comparative Approach to Reading the Text from the Perspective of Schleiermacher and Seyed Morteza", *Quarterly Journal of Religious Thought*, Shiraz University, Volume 18, Issue 1.
18. Al-Hassan, M., (2012), *Religion, Text, Al-Haqiqa (Reading Analysis in the Thought of Muhammad Arkoun)*, Beirut: The Arab Network for Research and Publishing.
19. Al-'Abaqi, H., (2009), *The Noble Qur'an and Modernist Reading (An Analytical Critical Study of the Problems of the Text by Muhammad Arkoun)*, Syria: DarSafhat for Studies and Publishing.
20. Aliakbarzadeh, Hameh, (2015), Mohammed Arkoun and Using Post Structuralism in Critic of Islamic Intellect, *Do Faslnameh Pazhoeshhayeh Ma'refat Shenakhtie*, Volume 4, Issue 10, Summer and Autumn, Pp.119-144.
21. Barah, A., (2008), *Al-Harmaita, Taqa and Philosophy*, Beirut: The Contribution of Difference.
22. Baghoreh, A., (1399 S.H.), *Michel Foucault in Contemporary Arab Thought (Al-Jabri, Arkoun, Fathi Al-Turki and Motaa Safadi)*, translated by Majid Manhaji, Tehran: Negah Moaser Publications.
23. Belqiziz, A., (2011), *Muhammd Arkoun: The Thinker, the Researcher, and the Man (discussion panel)*, Beirut: Center for Arab Unity Studies.
24. Harb, A., (1995), *Text Criticism*, Beirut - Casablanca: The Arab Cultural Center.
25. Harb, A., (1998), *The Essence and the Relationship, Towards a Transformative Logic*, Beirut, The Arab Cultural Center.
26. Haliber, R., (2001), *The Islamic Mind in Front of the Heritage of the Age of Enlightenment in Morocco, Philosophical Efforts by Mohamed Arkoun*, translated by: Jamal Shaheed, Syria: Al-Ahali for Printing and Publishing.

27. Kayhl, Mustafa, (2011), *The Miss and Twill in the Thought of Muhammad Arkoun*, Beirut: The Contribution of Difference.
28. Masrahi, Farah, (2015), *The Intellectual Reference of the Modernist Arkoun Project (its Origins and Limits)*, Algeria: Publications of the Algerian Association for Philosophical Studies.
29. Masrahi, Farah, (2006), *Modernity in the Thought of Mohammed Arkoun*, Algeria: Arab Science House.
30. Mehebel, O., (2005), *The Problem of Arriving in Contemporary Western Philosophy*, Beirut: The Arab House of Sciences Publishers - The Arab Cultural Center.
31. Modagheq, M., (1395 S.H.), "My Knowledge, my Criticism, my Islamic Mind, and Islam, my Practice, Muhammad arkoun", St. 4, *Journal of Reading, Andisheh, Politics, Contemporary Muslims*.
32. Navaderi, A., (1998), *Introduction to Contemporary Philosophy*, translated and Verified: Khalil Ahmad Khalil, Beirut: Dar Al Talia.
33. Qarah, Nabihah, (1998), *Philosophy and Interpretation*, Beirut: Dar Al Talia.
34. Rajabi, M., (1397 S.H.), , *a Critic of Contemporary Muslims*, Qom: The Islamic Center for Strategic Studies.
35. Rayan, M., (2008), *Introduction to Deconstruction*, translated by: Hussam Nayel, Cairo: General Authority for Cultural Palaces.
36. Shaker, M., (1398 S.H.), "Michel Foukou Der Andisheh, a Contemporary Arab; By confirming Bar Muhammed Arkoun, Edward Saeed, Fathi al-Turki, Muta'a Safadi and Hashem Salih", Translated by: Majid Minhaji, Q7, St. 27 CE, *The Majesty of Tarikhnama Khurazmi*.
37. Shawqi Al-Thin, M., (2002), *Interpretations and Deconstructions (Chapters on Contemporary Western Thought)*, Casablanca: The Arab Cultural Center.
38. Siddiq, Sh., (2006), *Problems of the Advancement of Contemporary Islamic Thought*, Algeria: Dar Qurtaba for Publishing and Distribution.